

Lucha política y resignificación de los símbolos. El uso del velo.

Por Damián Setton.

Abstract

La cosmovisión orientalista considera a la cultura islámica como un bloque homogéneo e inmovible. El uso del velo por parte de las mujeres es interpretado como un acto de imposición por parte del elemento masculino sobre un elemento femenino pasivo y sumiso.

Contrariamente a esta posición, considero que la cultura y el caudal de símbolos que la constituye es un universo dinámico, variable, histórico. Los cambios en el sentido asignado a los símbolos de una cultura pueden comprenderse analizando las luchas por el poder, ya que el universo simbólico refleja las posiciones que los diferentes grupos (dominantes y dominados) ocupan en la estructura social.

Tomaré dos momentos en la historia de Argelia. En primer lugar, la guerra de independencia contra la dominación francesa. En segundo lugar, el proceso de crisis de legitimidad sufrido por el sistema imperante desde la independencia y que conlleva la aparición de los movimientos islámicos como actores en la lucha por el poder. Ambos momentos tienen en común, por un lado, la exacerbación de la lucha por el poder, por el otro, un proceso de resignificación del universo simbólico en el cual el uso del velo adquiere un sentido que expresa el estado de la lucha política.

Introducción.

El siguiente trabajo pretende analizar los cambios en el sentido social asignado a los símbolos¹ de la cultura islámica, relacionando este fenómeno con la dinámica de la lucha política. A lo largo del mismo intentaré demostrar como en los momentos de crisis de legitimidad del poder político se llevó a cabo un proceso de resignificación del universo simbólico, siendo uno de sus componentes las representaciones sociales.

Por representación social entiendo el conjunto de propiedades atribuidas, mediante la puesta en circulación de un discurso, a un sector de la sociedad, y que implican un conjunto de expectativas respecto al mismo. La representación social respecto a un grupo influye en el sentido atribuido a un signo cultural específico. Por lo tanto, el universo simbólico se liga íntimamente con las representaciones sociales, las cuales a su vez son reproducidas en estructuras objetivas, en instituciones. La representación social hegemónica acerca de la mujer conlleva el sentido asignado a la utilización del velo. Este

¹ El término símbolo designa “cualquier objeto, acto, hecho, cualidad o relación que sirva como vehículo de una concepción –la concepción es el “significado” del símbolo” Geertz, Clifford ;[Las interpretaciones de las culturas](#), Ed. Gedisa, Barcelona. Pag. 90.

sentido se modifica a la vez que se ponen en cuestión las representaciones hegemónicas referidas a los roles femeninos en la sociedad. Pero nada de esto es posible sin una modificación de la estructura familiar tradicional, así como de las instituciones educativas, cuya función es reproducir, naturalizándolas, las representaciones sociales. Por otro lado, las representaciones sociales pueden, y de hecho entran en conflicto, con representaciones propias de grupos cuyos sistemas de valores y de percepción del mundo difieren de la visión hegemónica

Por universo simbólico entiendo una estructura de signos dinámicos, sobre la cual se asientan las relaciones intersubjetivas entre los partícipes de una determinada cultura. Considerar al signo en su aspecto dinámico significa ubicarlo en procesos históricos de lucha por la imposición del sentido. Sin embargo, esta lucha no se produce dentro y bajo las reglas particulares del campo religioso. Veremos como el análisis se centrará en el conflicto político y social, dentro del cual debe ser analizado el proceso de resignificación de los símbolos que constituyen la cultura islámica.

Tomaré dos momentos en la historia de Argelia. Ambos momentos tienen un común denominador: la crisis de legitimidad del poder establecido y la emergencia de un contradiscurso² que se apropia de los elementos constitutivos de la simbología islámica y los resignifica.

Por un lado, la guerra de independencia que culminó con la retirada en 1962 de Francia y colocó en el poder al Frente de Liberación Nacional. Por el otro, la crisis de legitimidad del sistema implantado tras la independencia y que se traduce en la emergencia de los movimientos islámicos como factores capaces de disputar el poder al FLN y al Ejército³.

Problemas surgidos de una interpretación orientalista

La concepción del Islam como universo simbólico dinámico se opone, por supuesto, a ciertas concepciones propias tanto del sentido común como de los estudios académicos

² Para el concepto de contradiscurso ver Foucault, Michele; Genealogía del racismo. Ed. La Piqueta, Madrid, 1976

³ En 1982 hace su aparición el Movimiento Islámico Argelino (MIA), el cual adopta la vía de la lucha armada. Ese mismo año comienza a organizarse un movimiento islamista en torno a la Universidad de Argel. En 1989, un año después de la revuelta de los jóvenes pobres, se proclama el nacimiento del Frente Islámico de Salvación (FIS), el cual logra ganar las elecciones municipales de 1990 y las legislativas de 1991. La anulación de las legislativas por parte de un régimen en descomposición condujo a una escalada de violencia en la cual el terrorismo de estado es uno de los principales protagonistas. La violencia estatal ha provocado un retroceso, dentro del movimiento islamista, de las tendencias moderadas.

orientados por el paradigma orientalista. El orientalismo concibe al Islam como un bloque monolítico, idéntico a sí mismo a través de los siglos. Tal como señala Edward Said "para ellos [los orientalistas] todavía existen cosas tales como *una* sociedad islámica, *un* espíritu árabe y *una* psique oriental. Incluso aquellos cuya especialidad es el mundo islámico moderno utilizan anacrónicamente textos como el Corán para interpretar cualquier faceta de la sociedad egipcia o argelina contemporánea"⁴ Las acciones de los sujetos son interpretadas en tanto respuestas mecánicas a los preceptos religiosos, sin importar la ubicación de los sujetos en el campo de las relaciones de poder (económico, político, cultural). A su vez, al ser el Islam un bloque homogéneo y ahistórico, se deja de lado la perspectiva del conflicto al interior del mismo. Este trabajo pretende pensar a la cultura en su proceso de constante creación, enfatizando la importancia del conflicto como motor de los cambios experimentados por la simbología árabe. Desde el punto de vista orientalista, el velo posee un significado relacionado con la sumisión de la mujer. El velo convierte a la mujer que lo utiliza en sumisa e ignorante, pero ésta no puede, mediante su práctica, modificar el sentido del velo⁵. Como veremos, la interpretación de algunos fenómenos históricos demuestra lo errado de esta concepción.

Estructura social, crisis de legitimidad y universo simbólico durante la guerra de independencia.

Estructuras y representaciones sociales.

La guerra de independencia trajo consigo una alteración de las estructuras sociales tradicionales, afectando a la institución familiar como espacio de conformación de la identidad femenina y, por consiguiente, a la representación social de la mujer.

La alteración en la estructura familiar se produce por un lado, por la necesidad que los hombres, inmersos en el conflicto armado, encuentran de permanecer alejados de sus hogares, y por el otro, por el papel asignado a las mujeres de refugiar en sus casas a los combatientes. En la situación de hospedaje, se reproduce el rol tradicional de la mujer, pero

⁴ Said, Edward; Orientalismo, Ed. Libertarias/Prodhufi, Madrid, 1990. Pag 354

⁵ "Claro que según esta perspectiva occidental, ella (la mujer velada) es víctima del Islam y solamente del Islam. Todos estos comportamientos bárbaros son inherentes al Islam como religión (...) Una de cada cinco mujeres en la Unión Europea ha sufrido la violencia doméstica. En el caso de España la respuesta es inmediata: son las elevadas tasas de desempleo femenino que favorecen los abusos. La misma constatación de la violencia conyugal –en países del Magreb, por ejemplo- hubiera sido culpa de las exacciones de la tradición islámica y no –como en el caso de la mujer española- de dependencia económica" Lamrabet, Asma; La eterna problemática de la mujer musulmana, Webislam.com, 2002

a su vez, se genera una relación entre el mundo masculino y el femenino diferente a la relación esposo-esposa propia de la tradición musulmana. Si bien la adaptación a la situación se produce a partir de la idea tradicional que de la mujer se tenía, por otro lado, se ven resquebrajadas los soportes institucionales de la misma.

Como consecuencia de la guerra la mujer tradicionalmente enclaustrada accede al espacio público. Esto se produce en varias maneras. Por un lado, a través de las manifestaciones populares. Por otro, mediante la participación en los entierros de los combatientes caídos, lo cual adquiere una importancia vital si tenemos en cuenta que, según la tradición islámica, a la mujer le está prohibido estar presente durante los mismos⁶. La averiguación acerca del destino de los militantes detenidos implica además la necesidad de enfrentarse con el complejo mundo de la burocracia. Así, las mujeres se ven obligadas a abandonar el enclaustramiento tradicional, visitando cárceles, comisarías, campos de concentración, realizando tramites, en fin, saliendo a la calle.

El sentido del velo.

Derivado de las situaciones descriptas arriba, la simbología islámica, y el velo como parte integrante de ella, será objeto de nuevas adjudicaciones de sentido, en las cuales el significado relativo a la sumisión de la mujer por parte del hombre, así como a la exclusión del espacio público, dejarán de ser las predominantes.

Surge un mecanismo de "instrumentalización" de la vestimenta. El velo es utilizado para esconder cosas, sean armas o medicamentos que hay que transportar, o bombas que hay que colocar en los espacios concurridos por los franceses. También se los podía utilizar durante las manifestaciones populares para confeccionar banderas, sin que las mujeres expresaran pudor alguno al quitárselos. La necesidad del momento obliga incluso a la mujer a tener que quitárselo en determinadas circunstancias, por ejemplo, cuando debe confundirse con la población europea y pasar desapercibida.

La utilización del velo como mero instrumento es una parte de este proceso de resignificación del universo simbólico. La otra parte es su inclusión como signo en la lucha político-cultural. El 13 de mayo de 1958, la administración colonial organiza una

⁶ La situación de guerra provoca modificaciones en la función simbólica del entierro, el cual se convierte en una forma de manifestación contra el enemigo, así como en un ritual mediante el cual se refuerza el sentimiento nacionalista y de autoafirmación del pueblo. Por consiguiente, debemos tener en cuenta que el entierro al cual accede la mujer no es el entierro tradicional, aunque conserve características propias del mismo.

manifestación en la cual mujeres argelinas son desveladas, en presencia de un gran público y diversos periodistas, por mujeres francesas. Frente a lo que, en el marco de un clima de ideas nacionalistas, fue interpretado como un intento de penetración cultural por parte de occidente en contra de los valores autóctonos, se lleva a cabo la medida de protesta conocida como "operación velo", la cual consistía en un incremento del uso de la vestimenta tradicional, incluso por parte de aquellas mujeres que jamás la habían utilizado anteriormente. El velo se inserta así en la dinámica del conflicto político. Francia intenta explotar la significación tradicional del mismo para demostrar la superioridad de occidente frente a una cultura local opresiva. La mujer desvelada representaría así a la mujer emancipada, pero que necesita del ocupante para alcanzar ese status. De esa manera, una percepción del mundo cultural entendida en el esquema dualista "cultura superior-cultura inferior", se amalgama a la necesidad de legitimar la dominación política y económica. Sin embargo, en el marco de la guerra de independencia, en el cual el conflicto es percibido, por parte de los argelinos como un enfrentamiento contra un enemigo externo, que amenaza la propia identidad al intentar inculcar sistemas de valores foráneos, el acto de desvelar a la mujer es interpretado, no como liberación, sino como sumisión al ocupante y abandono de la identidad cultural y religiosa. En el marco de crisis de legitimidad del poder, de desestabilización de las estructuras tradicionales, de fermento de ideas nacionalistas y de percepción del conflicto en términos de ocupante contra población autóctona, de conflicto cultural entre valores externos y auténticos, el uso del velo se convierte en una acción política que se interpreta a sí misma como "resistencia".

Crisis de legitimidad del modelo arabo- socialista y resignificación del universo simbólico.

La política como lucha por el sentido

Los conflictos sociales o políticos se traducen en conflictos ideológicos, y se formulan continuamente en el campo de las posiciones simbólicas. Esto es así porque el universo simbólico encuentra su correspondencia en la estructura social, incluyendo la distribución de los sujetos en las posiciones de poder, sea político, económico o cultural. El proceso por el cual se adjudica sentido a los símbolos de una cultura tiene la función de explicación, exaltación y naturalización del modelo social. Sin embargo, podemos decir que

a la unidad de sentido propia de determinada forma de distribuir a los sujetos en la estructura social, corresponde una contra-unidad que expresa los conflictos entre los grupos subordinados y los dominantes. Dicho contradiscurso constituye un desafío simbólico por parte de los dominados contra los dominadores. En el caso de las sociedades árabes, el islamismo que cobra protagonismo en la década del '80 rechaza, en el Islam oficial, el proyecto de estado al cual se encuentra vinculado.

La percepción del mundo según la cual existiría un Islam auténtico opuesto al Islam oficial forma parte, y no solamente, del contradiscurso elaborado por los movimientos islámicos⁷. Dentro de esa unidad de sentido que implica el Islam auténtico, el velo adquiere una significación particular que rechaza las formas de dominación masculinas y el papel de la mujer en la sociedad tradicional. Esto no significa que el discurso islamista no abogue por la distribución de los roles sexuales. Lo que debemos tener en cuenta es que, al igual que el Islam, el discurso islamista no constituye una unidad acabada de sentido, sino que éste es constantemente reactualizado por las prácticas de quienes se consideran parte del movimiento. Incluso el sentido del velo no tiene que ser necesariamente el mismo para los hombres que lideran los distintos movimientos islámicos que para las mujeres que participan en ellos en posiciones subordinadas⁸.

El discurso de los movimientos islámicos suele ser interpretado como un intento de volver a un modelo de sociedad mistificado, correspondiente a los tiempos de Mahoma. Por consiguiente, cada acción identificada con la oposición islamista, se interpreta como un intento de reavivar los valores tradicionales, y que, por supuesto, se enfrenta a la modernidad. No obstante, como veremos más adelante, el uso del velo adquiere sentido dentro de lo que podemos denominar "contexto de experiencia moderna".

La conflictiva relación entre las diferentes formas del Islam.

En el caso argelino, plantear una oposición binaria entre Islam oficial e Islam auténtico constituye una simplificación del problema. En principio, porque la relación entre el sector laico del gobierno y el religioso no supone una articulación perfecta de intereses.

⁷ La terminología "Islam oficial" e "Islam auténtico" nos interesan en cuanto componentes de discursos puestos en circulación en la dinámica de la lucha por el poder. Al no ser este un trabajo teológico, no nos pondremos a indagar en las fuentes coránicas para tratar de dilucidar cual forma de entender al Islam se corresponde con la esencia de las mismas y cual no.

⁸ "La militancia islamista por parte de las mujeres permite desarrollar una relación nueva de éstas con el islam y abrir brechas en el orden patriarcal existente, independientemente de que eso concuerde o no con el ideario de los hombres islamistas" Martin, Muñoz, Gema *El Estado Árabe*, Ed. Bellaterra, Barcelona, 1999 Pag. 294

Por otro lado, porque muchos de los líderes de los movimientos islámicos provienen del FLN. Tras la independencia, en 1962, la corriente islámica fue marginada por el régimen de Ben Bella, lo cual suponía el predominio del sector socialista ligado a Moscú. Los miembros religiosos del partido creían que el proceso iniciado con las acciones contra el ocupante colonialista debían culminar con la instauración de un estado islámico. A partir de 1965, con Bumedien, comenzaron a recuperar terreno, logrando ocupar los sectores de la educación y la cultura. Sin embargo, el sector islamista era una parte marginada del poder, sin capacidad de decisión política. Recién en 1982, con los incidentes en la Universidad de Argel, por un lado, y con la unión de Mustafa Buyali al maquis, comenzará a afirmarse como corriente de oposición al régimen. Los principales líderes de la oposición islámica habían pasado primero por el FLN. Entre ellos Buyali, fundador del Movimiento Islámico Armado (MIA). También Abbasi Madani, uno de los fundadores del Frente Islámico de Salvación (FIS), profesor universitario que había participado en los acontecimientos de Argel, había sido un miembro del partido gobernante.

La dinámica Islam auténtico - Islam oficial no puede entenderse solamente pensando al Islam auténtico como una respuesta al oficial. Debemos tener en cuenta complejos procesos de articulación y ruptura entre ambos. En principio, la definición de Islam oficial resulta problemática, ya que no necesariamente adquiere el mismo contenido en diferentes momentos históricos. Tras la independencia, el Islam se convirtió en un elemento de cohesión social, elaborando un discurso que servía como canal de transmisión entre el pueblo y el Estado. A partir de la década del '80, podemos pensar al Islam oficial como respuesta a las demandas de una tendencia islámica que se había separado del régimen. En efecto, los sucesos de Argel significaron "la primera manifestación pública y organizada de una oposición islamista no violenta, que desbordó el marco autorizado del partido único"⁹ A partir de 1984, el Islam oficial se manifiesta en la promulgación del Código de Familia, en la construcción de mezquitas financiadas por el Estado, en la inauguración de la Universidad Islámica Emir Abd el Kader y en la importación desde Egipto de dos de los jeques más celebres del mundo musulmán, Mohamed al Ghazali y Yusef al Qaraddhawi. Se intenta, mediante el Ministerio de Asuntos Religiosos, institución propia del Islam oficial, recuperar para el régimen gobernante la legitimidad islámica. En

⁹ Kepel, Gilles; La yihad. Expansión y declive del islamismo, Ed. Península, Barcelona, 2001 Pag. 267

las flamantes mezquitas son colocados predicadores afines al régimen. A su vez, la construcción de la Universidad Islámica supone un intento por parte del poder de apropiarse del saber legítimo respecto al Islam, frente al otro Islam que se estaba manifestando en las mezquitas de los barrios pobres.

Vemos como el Islam, lejos de ser un bloque monolítico, se constituye como campo en el cual los sujetos luchan por alcanzar posiciones de privilegio, las cuales suponen la legitimidad para ser los emisores del discurso islámico “verdadero”, relegando así al resto de los discursos al ámbito del “error” y la “falsedad”. La estrecha relación entre el Islam y la política, implica que el detentador de la verdad islámica adquiere posiciones de privilegio en el campo político.

El Islam en la Universidad: dos caminos encontrados.

Los sucesos de la Universidad de Argel en noviembre de 1982 expresaron una lucha por las posiciones de privilegio en el espacio social entre un sector francófono, monopolizador de las mejores posibilidades de empleo, y un sector arabista. Una huelga convocada por los arabistas como protesta por las pocas perspectivas de trabajo, culminó en un enfrentamiento entre estos y un sector de estudiantes marxistas afrancesados. Este acontecimiento implicó un punto de encuentro entre el islamismo político y un sector de la juventud universitaria. El Islam contestatario encuentra así una base social de apoyo. Se trata de dos caminos que se habían gestado independientemente. Por un lado, la oposición islámica desprendida del mismo gobierno. Por el otro, los procesos que llevaron a un sector de los estudiantes universitarios a percibir la permanencia cultural de Francia encarnada en un sector de la sociedad definido como antagónico. Estos procesos se cruzaron y complementaron en 1982.

Los sucesos de Argel muestran la permanencia de occidente en la configuración del conflicto. No se trata solo de un enfrentamiento interno a la cultura argelina, entre dos visiones del Islam. Si bien Francia no es ya la potencia que ocupa el territorio, su presencia se manifiesta en el conflicto entre los llamados "hijos de Francia" y los estudiantes educados en la lengua árabe. Esta situación conduce a la necesidad de revitalizar la cultura árabe, con su universo simbólico correspondiente. La necesidad de reencontrarse con la cultura amenazada expresa la posición de los sujetos en un espacio social jerarquizado, en el cual la mayoría permanece marginada.

La representación de la mujer en el discurso oficial.

La representación social de la mujer tras la guerra de independencia debe analizarse teniendo en cuenta el vacío cultural sobre el cual debían asentarse las estructuras e instituciones del nuevo poder. Dicho vacío era consecuencia, en parte, de la relación con un ocupante al cual se había combatido pero del cual se pretendían tomar ejemplos en el terreno político, cultural y económico. Fuera el modelo liberal, adoptado por países como Marruecos, o el socialista, como en Argelia, en ambos casos se trataba de modelos occidentales.

Ya en el siglo XIX, el mundo cultural árabe había sufrido consecuencias debido al contacto con la modernidad occidental. La introducción del pensamiento iluminista en el mundo árabe por parte de intelectuales enviados desde Egipto hacia Europa había influido también en los países del Magreb, provocando alteraciones en el pensamiento islámico, que habrían de articularse con las luchas de independencia¹⁰. Entre estas alteraciones, que por otro lado eran interpretadas en términos de la recuperación de la esencia del Islam, figuraba una concepción de la mujer propia de la modernidad. Por la tanto, la Guerra de Independencia argelina se produjo sobre un fondo cultural donde el sentido de lo femenino no expresaba posiciones de unanimidad respecto al rol tradicional de la mujer musulmana.

El factor islámico¹¹ durante el gobierno del FLN no significó un intento de recuperar un modelo de sociedad precolonial. Sin embargo, no estuvo de ningún modo ausente como para no interpretarse a sí mismo en términos de identidad amenazada. En Argelia, el proceso de resignificación del Islam implicó la simbiosis con el socialismo, con la emancipación de la sociedad, incluidas las mujeres, a través de la educación, el trabajo y el acceso a los derechos políticos. La institución que aseguraba esta amalgama entre Islam y socialismo era el Estado¹².

"En este contradictorio contexto post colonial la mujer se convirtió en el mejor símbolo contra la alienación, reserva espiritual del patrimonio islámico y guardiana de los

¹⁰ El movimiento salafíyya encarna ese renacimiento del pensamiento islámico, contribuyendo a la ideología del movimiento nacional y a la conciencia identitaria de los pueblos árabo-musulmanes en lucha.

¹¹ No nos referimos aún a los movimientos islámicos propiamente dichos.

¹² Como se mencionó antes, la relación entre el elemento socialista y el islámico no necesariamente fue armoniosa. A fines de la década del '80, el presidente del Consejo Superior de Ulemas, shayj Hammani, reclama medidas de reislamización frente a la prevalencia que la tendencia izquierdista venía asumiendo desde 1972

valores tradicionales musulmanes a través de la célula social básica que constituía la familia"¹³

El sentido atribuido a lo femenino por parte del poder puede analizarse a partir de los discursos puestos en circulación desde sus instituciones, tanto del Estado como de las organizaciones afines. Los mismos serán considerados como estrategias políticas, destinadas a configurar un estado determinado de la estructura social que sea percibido por los sujetos como natural. Al ser componentes de la configuración de la distribución de los roles, lo serán también de las identidades de los sujetos.

En la Constitución de 1963 (derogada dos años después) se señalan como objetivos fundamentales de la revolución la reforma agraria, la lucha antiimperialista, la reafirmación del Islam y la promoción social, señalándose así la vinculación entre el ideal socialista y la esencia islámica. En 1966, el estatuto de la Unión Nacional de Mujeres Argelinas (UNFA), institución controlada por el Estado, define como una de sus misiones, en el capítulo 2º art. 9, "en la vía de la edificación del socialismo, salvaguardar los fundamentos árabo islámicos de nuestra sociedad"¹⁴. La Carta Nacional (1976) señala que "la emancipación de la mujer no implica el abandono de la ética de la que nuestro pueblo está profundamente impregnado"¹⁵ En un discurso pronunciado en 1966, el presidente Bumedién expresa que "nuestra sociedad es islámica y socialista y la emancipación de la mujer debe realizarse en el respeto de la moral"¹⁶ Refiriéndose a la organización de mujeres, señala en 1965 que "una de las misiones de la Unión Nacional de Mujeres Argelinas es proteger los principios de nuestra moral rechazando todo mimetismo y exhibicionismo a fin de dar su verdadero sentido a la participación de la mujer argelina en la vida de la nación"¹⁷

En 1984 la sociedad argelina veía la promulgación del Código de Familia. Refiriéndose a los países magrebíes, Gema Martín Muñoz señala que "todos los Códigos consagran el modelo patriarcal y jerarquizado de la familia, en el que la mujer es situada bajo la autoridad del padre o el marido"¹⁸ En realidad, el Código pretende legitimar una situación real en los sectores rurales, en los cuales las representaciones sociales acerca de la

¹³ Martín Muñoz, Gema; Espacio femenino y orden socio político magrebí en López Bernabe y otros España-Magreb, Siglo XXI, Ed. Mapfre, Madrid, 1992. Pág. 171

¹⁴ Citado por Pérez Beltrán, Carmelo; Mujeres argelinas en lucha por las libertades democráticas, Ed. Universidad de Granada, Granada, 1997. Pág. 290

¹⁵ Idem. Pág. 294

¹⁶ Citado por Martín Muñoz, Gema; Espacio femenino y orden socio-político magrebí, op. cit. Pág. 175

¹⁷ Idem Pág. 176

¹⁸ idem. Pág. 176

mujer reproducen sus roles tradicionales. Un ejemplo claro de esta tendencia es la menor tasa de escolarización femenina en el campo respecto de las ciudades, ya que las familias rurales no consideran a la educación de sus hijas como una necesidad, privilegiando la de los varones. Por el contrario, la familia nuclear no es expresada por el Código, siendo éste el modelo que prevalece en las ciudades¹⁹.

El Código de Familia de 1984, junto a sus discursos adyacentes, expresa la representación que el poder se hace de la mujer, reduciéndola a su función reproductora al naturalizar su condición de madre y esposa, lo cual ha generado un proceso de resistencia cuyos protagonistas han sido, en parte, los movimientos feministas²⁰. Desde la tradición islámica, el discurso oficial pretende, mediante la reducción de lo femenino, debilitar a la sociedad civil²¹. Para ello, no necesita imponer una forma particular de vestir. En efecto, el problema del velo, a diferencia de otros países del mundo árabe²², no parece ser uno de los pilares sobre los cuales se estructuran los discursos provenientes de las estructuras de poder. Las razones de esta ausencia deberían buscarse en la estructura de un imaginario social donde la noción de modernidad ha sido una constante amalgamada a la idea de autenticidad islámica. Así como, desde la modernidad se ha rechazado el uso del velo, o al menos, no se lo ha impuesto²³, desde la defensa de la autenticidad se ha intentado hacer circular un discurso cuya función es naturalizar las distribuciones de los roles sociales relegando a la mujer a su status de madre y esposa, es decir, al ámbito de lo privado.

Por un lado, el discurso emitido desde el Estado reproduce la imagen tradicional de la mujer, al no problematizar el rol de madre y esposa²⁴. Por el otro, las referencias al uso

¹⁹ Análisis referidos al Código de Familia argelino pueden consultarse en Messaoudi, Jalida; El código de familia en Argelia. Una decisión política En Martín Muñoz, Gema y otros; Mujeres, democracia y desarrollo en el Magreb, Ed. Pablo Iglesias, Madrid, 1995. Ver también Pérez Beltrán, Carmelo; op.cit.

²⁰ La mayoría de los cuales se encuentran en conflicto con los movimientos islamistas.

²¹ Un análisis referido a la utilización del Islam para debilitar a la sociedad civil, puede consultarse en Mernissi, Fatima; El velo y el terror, webislam.com, 2002. Si bien la autora se centra en el caso de Arabia Saudí, la relación que establece entre la sociedad y el discurso político-religioso puede transponerse, respetando las particularidades de cada caso, al problema argelino.

²² Tal es el caso de Arabia Saudí.

²³ "La mujer tunecina ha accedido a una nueva vida y se ha desprendido del velo porque este nada tiene que ver con la religión" (Discurso de Burguiba del 13 de Agosto de 1965). Citado por Martín Muñoz, Gema Espacio femenino y orden sociopolítico magrebi op. cit. Pag.174

²⁴ "No obstante, la integración de la mujer argelina en los círculos de la producción debe tener en cuenta una serie de obligaciones inherentes al rol de madre de familia y de esposa en la construcción y consolidación del hogar familiar que forma la célula constitutiva de la nación" Carta Nacional, 1976, citado en Pérez Beltrán, Carmelo, op.cit. Pag. 208 "... no hay que desestimar el papel de la mujer en el seno de la familia, ella debe ante todo desempeñar el papel de madre y de esposa" La femme algérienne contre les retrogrades, 1966, citado en Idem Pag. 215.

del velo intentan colocar a ese discurso dentro de los cánones de la modernidad y la defensa de la emancipación de la mujer. "[...]el tiempo en el que la mujer estaba totalmente dedicada a los trabajos domésticos y al velo ya han pasado", se afirma²⁵. Otras referencias son un poco más sutiles. "Entre nuestras jóvenes vendedoras, Ghania Houam ocupa la sección de perfumería. Es una joven guapa, morena y delgada. Su alegre cara, siempre sonriente, está coronada por un bello pelo corto que se armoniza con sus grandes ojos, también negros"²⁶ La mención al rostro y al cabello son significativas, teniendo en cuenta que la función tradicional del velo es ocultarlos a ambos.

El discurso oficial expresa un imaginario correspondiente a determinadas formas de estructuración de los lazos sociales. Detrás del sentido atribuido, desde las instancias de poder, a los femenino, se encuentra la familia patriarcal. Debemos tener en cuenta que esta estructura propia de sociedades tradicionales no solo reduce a la mujer a su rol de madre y esposa sumisa. Al distribuir las tareas, hace lo mismo con los espacios. El espacio público pertenece al hombre. Las relaciones sociales implicadas en el mismo excluyen la presencia de lo femenino. Por otro lado, reproduce una forma de distribuir el saber que convierte al hombre en el detentador del mismo y reduce a la mujer a la ignorancia. A su vez, la distribución de las posiciones en el espacio y en el saber son asimiladas, en términos de Pierre Bourdieu, (y también de Foucault), en los cuerpos de los agentes. Contribuyen a la conformación de un *habitus*²⁷, de una identidad en proceso. La institución familiar, de esta manera, contribuye a formar una identidad femenina que es constantemente actualizada en las prácticas de las mujeres pero también en sus expectativas. La misma mujer considerará que tanto el espacio público como el saber "son cosa de hombres".

El velo y el contradiscurso de los movimientos islámicos.

La emergencia de los movimientos islámicos ha llevado a que muchas jóvenes salgan a la calle cubiertas con un velo que presenta diferencias con el velo tradicional. El *hiyab* es un pañuelo que cubre la cabeza, pero no la cara, traicionando la función tradicional del mismo. Cabe destacar que su uso excede a las mujeres incorporadas a la militancia islámica.

²⁵ *La femme et le travail. Celle qui se prepare*" An-Nasr, 69 (5 de agosto de 1965) Pag.12. Citado en Perez Beltran, Carmelo, op.cit. Pag. 213.

²⁶ *"La femme"* 64 (30 de julio de 1965) Pag.11. Citado en Perez Beltrán, Carmelo, op cit. Pag. 215.

²⁷ Sobre la definición de *habitus* ver, Bourdieu, Pierre; *El sentido práctico*, Ed. Taurus, Madrid, 1991

Gema Martín Muñoz ²⁸señala tres características propias de las mujeres islamistas. En primer lugar, son jóvenes, son parte de una generación que no ha participado en la guerra de independencia. En segundo lugar, provienen del medio urbano, en el cual las instituciones tradicionales se encuentran debilitadas, lo cual favorece una representación social de la mujer distinta a la tradicional, propia de los sectores rurales en los cuales la relación entre los sexos se produce en el marco de instituciones como la familia patriarcal. Finalmente, son instruidas, por lo cual, según la autora, "han accedido al saber y logrado autonomía intelectual para reinterpretar su papel de acuerdo con el "islam verdadero" y no necesariamente el que interpretan los ulemas"²⁹

El proceso de modernización argelino ha puesto especial hincapié en la educación de la población. De ahí la existencia de una generación de jóvenes universitarios, muchos de los cuales, ante las restricciones que sufren para incorporarse a la vida económica del país, militan en los movimientos islámicos. La participación en el ámbito universitario implica una percepción del espacio público y del saber opuestas a las de la familia tradicional. La joven universitaria ha accedido a ambos. Ninguno de ellos se le presenta como "cosa de hombres", sino como algo propio, orientando su conducta a partir de esa evidencia.

Estas mismas mujeres que perciben al espacio público y al saber como parte integrantes de su personalidad, adoptan el uso del velo. La posición social de estos sujetos debería, de por sí, hacernos reflexionar sobre el sentido de esta práctica, y negar cualquier teoría que asimile a la misma con la reproducción de la mujer enclaustrada entre la ignorancia y el espacio de la vida privada. En realidad, esta representación de la mujer forma parte del discurso emitido desde el Estado.

Como ya se había adelantado, el uso del velo se inserta en un contexto de experiencia moderna. A diferencia de las sociedades pre modernas, consideradas como adscriptivas, es decir, sociedades, o más bien, comunidades, en las cuales el sujeto es portador de una identidad fundamental ligada al lugar de pertenencia, a la familia o clan, y, en el caso de la mujer, al esposo, las sociedades modernas son electivas. La experiencia del hombre moderno consiste en la elección de la identidad³⁰. La mujer islamista que "decide"

²⁸ Martín Muñoz, Gema; *El Estado Árabe*, op. cit.

²⁹ Idem, p. 295

³⁰ Sabemos desde la sociología que el hombre nunca elige su identidad, sino que esta es el resultado de múltiples condicionamientos sociales. Sin embargo, el hombre moderno *percibe* a su alrededor un amplio

colocarse el velo, no define su identidad, frente a sí misma y a los otros, en base a la familia, espacio reducido de experiencia en las sociedades tradicionales. No es “la mujer de” o “la madre de”. Se percibe a sí mismo como “ella misma”.

Algunos han pensado en una contradicción evidente entre la procedencia social de las mujeres islamistas y su defensa de una sociedad "utópica" en la cual lo femenino es reducido a un papel pasivo³¹. Sin embargo, considero que al pensar en términos de contradicción se corre el riesgo de convertir al discurso de los movimientos islámicos en un todo inmovible, cuando en realidad se trata de una entidad en constante proceso cuyas configuraciones parciales, al tiempo que exceden el espacio de las enunciaciones puramente verbales, encierran conflictos que no necesariamente son percibidos por los sujetos.

Vemos como la reinterpretación del símbolo implica un conflicto que excede los marcos del Islam entendido como sistema religioso, organizado sobre instituciones propiamente islámicas. Los movimientos islámicos no están formados por hombres de religión sino por profesionales y estudiantes universitarios, demandantes de un discurso al cual constantemente actualizan con sus prácticas.

Conclusión

La dominación francesa intentó abarcar el espacio de la cultura, relegando al Islam a un cuerpo de doctrinas arcaicas que el proceso de colonización contribuiría a superar. Se trata de la negación del Islam. Por su parte, el gobierno del FLN intentó recuperar el Islam como elemento de legitimación de un proyecto económico social (el socialismo árabe). A su vez, el Islam oficial intentó reducir al elemento femenino a su papel de madre y esposa, privilegiando estos roles por sobre aquellos que el elemento modernizador del proyecto estatal inducía a promover. Se trata de una afirmación y monopolización del Islam.

La lucha por la independencia contribuyó a revitalizar el pensamiento islámico, al tiempo que las instituciones tradicionales se veían afectadas en su funcionamiento por la dinámica del conflicto. Se trata de la reapropiación de la cultura frente a la cultura occidental. Tras la independencia, Islam y modernidad se acoplan en el proyecto estatal. Sin

campo de elección de una identidad fundada en un proyecto a futuro, del cual él mismo es el principal responsable, sin percibir los múltiples condicionamientos sociales. En esto consiste la experiencia propiamente moderna.

³¹ "Estas chicas estudiantes que han decidido volver a ponerse el velo al mismo tiempo que se preparan para una vida activa fuera del hogar, militan por la separación de los papeles sexuales, lo que constituye una contradicción evidente" Zghal, Abdelkader; *Juventud magrebí e identidad ante el fin del siglo*, En Lopez Bernabé y otros; *España-Magreb, Siglo XXI* Ed Mapfre, Madrid, 1992. Pág 164

embargo, los efectos de tal modernización³² (exclusión de una amplia capa de jóvenes que no encuentran inserción en el campo laboral) generarán un estado de la estructura social que terminará por traducirse en un conflicto en el cual los sujetos volverán a percibir al Islam como identidad amenazada que es preciso recuperar. Esto llevará a repensar la articulación entre Islam y modernidad, pero por fuera de las verdades portadas por la elite en el poder. Se tratará de un Islam popular, propio de los barrios pobres, que se irá insertando cada vez más en la sociedad civil al tiempo que esta se irá distanciando del gobierno. Por supuesto, la interrupción del proceso democrático en 1992 con la represión sobre los movimientos islámicos, provocará el debilitamiento de los mismos, al tiempo que el Ejército irá consolidando la victoria militar.

Dentro de este Islam “auténtico”, el uso del velo se interpretará como un acto de resistencia, de recuperación de la identidad. Pero también de afirmación de la individualidad, lo cual coloca a la acción dentro de un contexto de experiencia moderna. Fundamentalmente, importa destacar la significación política de la acción. No es en el campo religioso, dominado por los expertos en la interpretación del Islam, donde la acción cobra su sentido, sino en la dinámica de las luchas por el poder. A su vez, el sentido de la recuperación-reinterpretación del Islam, expresado, por ejemplo, en la “operación velo”, durante la guerra de independencia, se comprende al pensarlo como un elemento constitutivo del clima de ideas independentistas, como valorización de la individualidad del pueblo frente al ocupante occidental.

No han podido analizarse en este trabajo (no era ese el objetivo) los condicionamientos que los movimientos islámicos realizan sobre la acción, y que, sin ser necesariamente enunciados ni percibidos, provocan en el sujeto el sentimiento de que la misma es el producto del libre albedrío orientado a recuperar una identidad que antecede al acto. Hemos intentado reducir el análisis a la experiencia de los sujetos, a lo que ellos creen que hacen. La sumisión a los actos de reconocimiento por los cuales se consigue la incorporación a un grupo determinado, los rituales simbólicos relacionados con las expectativas de rol hegemónicas en los movimientos políticos, no han sido suficientemente

³² La modernización iba acompañada de un discurso según el cual en un sistema socialista todos los individuos cumplían un papel en la estructura económica. No se concebía socialismo con desocupación. La realidad, al desmentir esta noción, socavó importantes aspectos de la legitimidad del sistema (y del sector social que se suponía había intentado ponerlo en práctica). La contradicción entre la realidad y las promesas esgrimidas tras la independencia abarcaron también aspectos que sobrepasan a la sociedad argelina en sí, tales como la imposibilidad de liberar a Palestina y la dependencia creciente ante occidente.

tratadas en los escritos opuestos al orientalismo y al sentido común que tiende a identificar Islam con arcaísmo. Este análisis es fundamental para evitar cualquier confusión que tienda a confundir la interpretación sociológica de la acción con la que los individuos hacen de ella.

Bibliografía

- Said, Edward; Orientalismo, Ed. Libertaria/Prodhuft, Madrid, 1990
- Foucault, Michele; Genealogía del racismo, Ed. La Piqueta, Madrid, 1976
- Martin Muñoz, Gema; El Estado árabe, Ed. Bellaterra, Barcelona, 1999
- Kepel, Gilles; La yihad. Expansión y declive del islamismo, Ed. Península, Barcelona, 2001
- Martin Muñoz, Gema; Espacio femenino y orden sociopolítico magrebí. En Lopez Bernabe y otros; España-Magreb Siglo XXI, Ed. Mapfre, Madrid, 1992
- Perez Beltran, Carmelo; Mujeres argelinas en lucha por las libertades democráticas, Ed. Universidad de Granada, Granada, 1997
- Messaoudi, Jalida; El código de familia en Argelia, una decisión política En Martin Muñoz, Gema; Mujeres, democracia y desarrollo en el magreb, Ed. Pablo Iglesias, Madrid, 1995.
- Bourdieu, Pierre; El sentido práctico, Ed. Taurus, Madrid, 1991
- Bourdieu, Pierre; La dominación masculina, Ed. Anagrama, Barcelona, 2000
- Garaudy, Roger; Los integristas. El fundamentalismo en el mundo, Ed. Gedisa, Barcelona, 2001
- Clachi, Novati; Giampaolo; La revolución argelina; Ed. Bruguera, Barcelona, 1970
- Fanon, Frantz; Los occidentales ante el velo En webislam.com/numero_162/temas/occidentales_velo.htm
- Mernissi, Fatima; El velo y el terror, webislam.com

Lamrabet, Asma; La eterna problemática de la mujer musulmana, webislam.com
Geertz, Clifford; Las interpretaciones de las culturas, Ed. Gedisa, Barcelona